

***La réification. Petit traité de théorie critique*, d'Axel Honneth,
traduit de l'allemand par Stéphane Haber, Paris, Gallimard,
2007, 141 p.**

Jonathan Roberge

Volume 26, numéro 2-3, 2007

Les politiques publiques du risque

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/017674ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/017674ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)

1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Roberge, J. (2007). Compte rendu de [*La réification. Petit traité de théorie critique*, d'Axel Honneth, traduit de l'allemand par Stéphane Haber, Paris, Gallimard, 2007, 141 p.] *Politique et Sociétés*, 26(2-3), 212–216.
<https://doi.org/10.7202/017674ar>

En visant très large, cet ouvrage donne quelquefois des impressions de petite encyclopédie plutôt que de dictionnaire spécialisé. C'est à la fois un point fort et un point faible. Il sera un bon compagnon pour l'étudiant qui entreprend des études universitaires en sciences sociales, mais d'une utilité fort réduite pour le spécialiste, le chercheur ou le professeur qui possède déjà de solides connaissances dans le domaine. Cet aspect de petite encyclopédie explique peut-être pourquoi les Presses universitaires de France ont décidé de publier directement le *Dictionnaire de la pensée sociologique* en format poche.

À titre d'exemple, l'entrée d'à peine deux pages sur le positivisme pourra initier très brièvement (trop brièvement ?) l'étudiant à ce thème ; par contre, elle risque de laisser sur sa faim le professionnel qui s'efforce de trouver une précision ou une information pointue. Les racines profondes du positivisme qui remontent au marquis de Condorcet sont laissées de côté au profit du tournant conservateur d'Auguste Comte ; les contributions d'Émile Durkheim et de Karl Popper sont soulignées rapidement ; les remises en question de cette conception de la science ne sont pas développées.

Malgré son caractère parfois trop expéditif, ce dictionnaire vient combler un certain vide dans le monde de l'édition. Si un dictionnaire comme celui de Philippe Raynaud et Stéphane Rials, *Le dictionnaire de la philosophie politique* (dans la même collection), est un incontournable très complet et d'une grande rigueur, celui dirigé par Borlandi, Boudon, Cherkaoui et Valade n'a pas la même visée. C'est plutôt un ouvrage d'introduction apparenté au *Dictionnaire des sciences humaines* qui vient de paraître (2006) dans la même collection. Bien que les entrées ne soient pas aussi développées qu'on pourrait le souhaiter, l'étendue des thèmes traités saura compenser cette lacune pour un débutant. Mais un spécialiste risque d'être déçu.

Jean-François Lessard
Université de Montréal

La réification. Petit traité de théorie critique

d'Axel Honneth, traduit de l'allemand par Stéphane Haber,
Paris, Gallimard, 2007, 141 p.

Les travaux d'Axel Honneth, nouveau directeur de l'Institut de recherche sociale depuis 2001 (École de Francfort), sont de plus en plus connus du public francophone. Après les importantes traductions *La lutte pour la reconnaissance* parue en 2000 et *La société du mépris* parue en 2006, voici qu'est maintenant disponible ce court essai à la fois dense et compact, subtil et d'une

belle érudition sur une des idées-phares de toute la pensée critique, à savoir très justement celle de réification. Qu'est devenue cette idée qui fut naguère un véritable leitmotiv et qui s'est surtout vue cristallisée dans les écrits de Georg Lukács ? C'est pour répondre à cette question que Honneth a préparé ce *Petit traité de théorie critique* (suivant le sous-titre de l'ouvrage). Mais, plus qu'une simple histoire des idées, le texte se veut une réplique au renouveau pour le moins inquiétant de certains phénomènes réifiants aujourd'hui.

Se demander « si le concept de "réification" peut être aujourd'hui utilisé avec pertinence » (p. 21) force à revoir ce qu'en a dit G. Lukács et plus particulièrement dans son *Histoire et conscience de classe* qui date de 1923. D'aucuns se souviendront de toute l'importance accordée au capitalisme comme explication de la réification dans ce livre. Pour Lukács, le devenir-chose des relations humaines n'est que le fruit de l'extension des échanges marchants ; c'est cette extension qui fait que les objets ne sont plus considérés que comme source possible de profit, qu'autrui se voit tellement instrumentalisé qu'il en vient à être considéré comme objet et que soi-même, c'est-à-dire les propres capacités et les besoins de l'homme, se réduit à la seule dimension de la rentabilité économique. Assurément, ce *Zeitdiagnose*, cette critique du temps présent chez Lukács, est tout à fait inséparable d'une anthropologie philosophique. La thèse procède par généralisation successive en ce que la réification s'est répandue à l'ensemble de la quotidienneté moderne, de sorte qu'elle est « devenue une "seconde nature" de l'homme dans le capitalisme » (p. 24). Il ne saurait être question d'une simple erreur de catégorie ni d'une seule faute morale ; la réification relève plus fondamentalement d'une praxis manquée pour Lukács. Ce qui n'est cependant pas sans soulever la question de ce que pourrait être, *a contrario*, une praxis vraie ou authentique. Celle-ci serait-elle plus « directe », « organique », « intersubjective » ? Et comment pourrait-elle l'être ? Ce sont désormais ces questions qui doivent indiquer le projet « honnethien », c'est-à-dire celui de penser l'envers de la réification à partir des traces laissées par Lukács, tout en dépassant les apories de sa pensée.

Parlant d'anthropologie philosophique, Honneth ne peut passer sous silence toute l'affinité intellectuelle qui unit les réflexions de Lukács avec celles à peu de chose près contemporaines de Martin Heidegger et de John Dewey. Ces philosophes aussi cherchent quelque chose comme une solution de rechange à la représentation par trop traditionnelle opposant un sujet neutre et un monde objectif. Pour l'auteur d'*Être et temps*, d'abord, c'est bien toute la philosophie moderne qui est marquée par une sorte de « cécité ontologique » dans son incapacité à voir que « le monde est toujours déjà ouvert pour l'activité du *Dasein* » (p. 35). C'est alors le concept de « souci » ou « d'engagement soucieux » qui doit venir marquer cette participation existentielle, première, indéfectible au monde, venant, du coup, se lover sous n'importe quelle forme de réification (c'est là la grande force de Heidegger selon Honneth, son ontologie épurée, mais également sa plus grande limite puisqu'elle est difficile à traduire en termes sociologiques). En ce qui a trait à Dewey, Honneth est surtout frappé par la manière dont il lie constamment la saisie de la réalité à une expérience plus holistique, plus émotionnellement déterminée et qui serait

toujours de l'ordre d'une participation intéressée. Dans deux essais intitulés *Affective Thought* et *Qualitative Thought*, Dewey cherche en effet à montrer qu'il n'y a pas d'opposition sujet-objet à proprement parler, mais une forme d'«interaction» qui fait en sorte que les hommes sont engagés dans le monde. Il est ainsi question d'une «forme originaire de rapport au monde» (p. 47) que Honneth, dans la suite de son ouvrage, va chercher à retraduire dans ses propres catégories conceptuelles et plus particulièrement dans la catégorie de «reconnaissance» (celle-là même qui est au cœur des travaux honnethiens). Encore et toujours, l'accent sera mis sur la «primauté de l'intérêt existentiel pour le monde et pour les valorisations qui lui sont liées» (p. 48), à ceci près que les termes centraux et la perspective changeront quelque peu.

Les détours successifs par ces œuvres du début du xx^e siècle n'ont d'autre but que de «montrer que la reconnaissance possède, par rapport à la connaissance, une priorité qui est aussi bien génétique que conceptuelle» (p. 51). C'est là toute la thèse de ce petit livre, à la fois complexe et simple. D'une part, Honneth s'appuie sur un vaste réseau de recherche sur la socialisation enfantine (de Jean Piaget à Peter Hobson en passant par George H. Mead et Sigmund Freud) pour montrer que les débuts de l'apprentissage sont tout à fait reliés aux premières formes de relations humaines. C'est là l'aspect génétique ou développemental : les nouveau-nés n'apprennent à décentrer progressivement leur perspective que grâce à celle d'un autrui privilégié, un parent par exemple. Ce qui est fondamental, c'est le rôle de l'«ouverture émotionnelle», de l'«engagement affectif» allant avec cette identification à autrui. Mais cela est peut-être plus facile à démontrer que la priorité dite «conceptuelle» de la reconnaissance. D'autre part donc, Honneth s'appuie sur certains travaux de Stanley Cavell et de Jean-Paul Sartre pour souligner que la pure connaissance d'autrui nous est déniée. Si, logiquement et pratiquement, un sujet peine à comprendre ses propres états internes, il ne peut en être autrement de ceux d'autrui. Et c'est ainsi que toute interaction humaine se doit d'être pensée selon «le modèle d'une affection réciproque» (p. 67). Les hommes perçoivent la présence d'autres hommes dans la mesure où ils sont touchés par leurs actions et, par le fait même, forcés d'y réagir. «*To acknowledge*» au sens de Cavell signifie cet aspect primordial de la prise en considération d'autrui, cette sympathie même, si tant est que celle-ci puisse être négative ou positive. Toujours selon Cavell (et Honneth le suit dans cette direction), c'est cette exigence qui va se trouver à la base de toute compréhension langagière et de toute communication interhumaine ; c'est encore elle qui va ouvrir sur une symbolique plus abstraite, mais aussi sur une valorisation tout à fait réelle et concrète de la personne d'autrui.

Il y a pourtant une aporie certaine à dire que la reconnaissance précède absolument la connaissance dans la mesure où cette préséance rend difficile de penser ce qu'est la réification. Si, en d'autres termes, la reconnaissance est à ce point profonde et constitutive, comment peut-elle disparaître sous le poids de processus réifiants ? La réponse de Honneth est surtout de dire que reconnaissance et connaissance ne s'opposent pas purement et simplement (et c'est ici que sa thèse est au plus loin de celle d'un Lukács chez qui, très juste-

ment, toute objectivation est déjà une réification). D'après Honneth, il convient d'insister sur la relation entre les termes, ce qui permet en outre de distinguer les connaissances dépendantes et sensibles à la reconnaissance (transparence) de celles qui en seraient faussement affranchies (opacité). La réification serait alors l'apanage de cette opacité ou, pour le dire autrement, le fruit abîmé et pourri d'un « oubli de la reconnaissance » (p. 78). « La réification, s'agit-il de lire, est le processus par lequel, dans notre savoir sur les autres hommes et la connaissance que nous en avons, la conscience se perd de tout ce qui résulte de la participation engagée et de la reconnaissance » (p. 78). Il y a quelque chose de la restriction de l'attention et/ou pis, de l'amnésie au cœur même de cette re-définition. Ce que cherche par là Honneth, c'est une souplesse conceptuelle accrue qui devrait lui permettre de couvrir un large spectre de possibilités : la réification dans la pratique quotidienne et les relations à autrui (encore une fois), mais également une certaine réification dans notre rapport à la nature (dans les suites de Theodor Adorno et de Max Horkheimer, cette fois).

Un des aspects les plus troublants de ces multiples réifications par rapport à autrui et à la nature, c'est qu'elles finissent par s'attaquer au soi, à la subjectivité. On parle alors d'« autoréification ». Le sujet perd de vue ce qui devrait lui appartenir en propre, à savoir une certaine reconnaissance de soi par soi et comme valeur. Par exemple, les thématiques du « souci de soi » (Martin Heidegger et Michel Foucault) ou du « rapport positif à soi » et de l'« estime de soi » (le Honneth de la *Lutte pour la reconnaissance*) ne sont que trop concrètement oubliées dans les sociétés contemporaines. En lieu et place se remarque de plus en plus la volonté d'un rapport cognitiviste à soi dans lequel le sujet aurait directement accès à ses émotions ou, à l'opposé, d'un rapport constructiviste à soi qui, lui, dicterait que le sujet crée chaque fois ses émotions par la grâce de son libre arbitre. Or voilà, ces deux attitudes sont aussi trompeuses l'une que l'autre pour Honneth ; et c'est ce que se doit de démontrer une perspective critique qui se placerait du « point de vue de l'ontologie sociale » (p. 93). Le cognitivisme et le constructivisme sont des types sociaux de rapport à soi réifié qui trouvent leurs sources dans des défaillances sociales. C'est cela qu'il faut étudier et comprendre *in fine* : toutes ces pratiques, ces idéologies et ces évolutions sociales qui transforment la réification en institution. Du *coaching* au *dating* en passant par le racisme ou le sexisme, les formes de renforcement systématique de l'oubli de la reconnaissance sont absolument multiples à ceci près qu'elles relèvent toutes de ce que Honneth appelle des « pathologies sociales » (p. 122).

La visée globale de l'ouvrage s'éclaire mieux à présent. Le concept même de réification a pour but d'offrir à la fois un soubassement théorique et un « critère plausible » (p. 122) pour analyser diverses pathologies sociales. Ce travail d'élaboration conceptuelle, une fois fait, devrait aider au développement d'une théorie critique renouvelée et qui, conclut Honneth, pourrait aussi venir modérer, voire concurrencer, certaines théories plus axées sur le concept de justice depuis trente ans. Conclusion hâtive ? Pour le moins, il aurait été souhaitable de voir mieux thématisé ce lien (tardif) entre réification, reconnaissance, pathologies sociales et cette question, très justement, de la justice.

Car, bien sûr, chacun a l'intuition de ce que ce lien a de fondamental tant pour l'anthropologie philosophique que pour la théorie critique au sens large. Aussi, à défaut de l'avoir explicité davantage, cet ouvrage laisse-t-il le lecteur quelque peu sur sa faim. Reste donc à souhaiter que les travaux subséquents de Honneth sauront mieux combler cette attente.

Jonathan Roberge
Université d'Ottawa

***La Politique étrangère de la Croatie,
 de son indépendance à nos jours (1991-2006)***

sous la dir. de Renéo Lukic, Québec,
 Les Presses de l'Université Laval, 2006, 316 p.

D'après nos recherches bibliographiques, c'est le premier livre en langue française consacré à la politique étrangère de la Croatie depuis son indépendance. Ce livre permet ainsi aux lecteurs de se familiariser avec un sujet peu recherché, ce qui vient notamment de ce que la Croatie n'est entrée dans la communauté d'États indépendants (Organisation des Nations Unies) qu'au début des années 1990. Comme l'écrit à juste titre dans la préface l'ancien ambassadeur de France en Croatie, Georges-Marie Chenu, l'originalité de ce livre est « d'étudier les relations extérieures d'un pays, la Croatie, qui non seulement est une "petite nation", mais qui n'est devenue un État souverain que récemment, il y a quinze ans » (p. 17).

Avec brio et clarté, les collaborateurs de cet ouvrage font la lumière sur les grandes orientations de la politique étrangère de la Croatie et sur les relations que le jeune État croate a entretenues avec, d'une part, les européens qui ont été au cœur du processus de paix dans les Balkans au cours des années 1990 (Allemagne, France, États-Unis) et, d'autre part, ses voisins qui jadis étaient des républiques constitutantes de la Yougoslavie communiste (RFY/ Union de Serbie-Monténégro, Bosnie-Herzégovine, Slovénie).

Les chapitres de cet ouvrage découpent la courte histoire de la politique étrangère de la Croatie en trois phases distinctes. Les années 1991-1992 ont d'abord été marquées par les efforts des autorités croates, dirigées par Franjo Tudjman, pour faire reconnaître par la communauté internationale les frontières de la Croatie définies par la Constitution de la République socialiste fédérative de Yougoslavie (RSFY) de 1974. La reconnaissance, le 23 décembre 1991, de la Croatie par l'Allemagne a représenté « l'événement le plus important de l'histoire politique de la Croatie » (p. 23), et forcé la Communauté économique européenne (CEE) et les États-Unis à faire de même en avril 1992. Une fois la